Zet
sztuka kultura sprawy społeczne

DWUTYGODNIK POD REDAKCJĄ JERZEGO BRAUNA

ROK II NR. 11 (35) | WARSZAWA, DNIA 1 WRZEŚNIA 1933 R. | CENA 50 GR.

„Trust mózgów” a rząd rozumu

Mesjanizm prezydenta Roosevelta, gdy go rozpatrujemy w oderwaniu od prób praktycznych naprawy amerykańskiego gospodarstwa społecznego, posiada trzy cechy charakterystyczne: 1) stawia dobro ogólne ponad interes jednostki, budząc w społeczeństwie amerykańskiem nieznany mu dotychczas heroizm obywatelski, związany z ideą poświęcenia dla państwa, 2) degraduje płaski ideał osobistego dobrobytu materjalnego, a zastępuje go ideałem wszechstronnej czynności twórczej, jako zaspakajającej życiowe aspiracje człowieka w wyższej mierze, 3) powołuje wiedzę i metodę naukową do czynnej roli w organizowaniu porządku społecznego.

Ten trzeci punkt programu ideowego Roosevelta znalazł swój wyraz w słynnym już dziś „Truście Mózgów”, którą to nazwą obdarzono radę przyboczną prezydenta, złożoną z ludzi nauki, wypracowujących w tem nowem laboratorjum ustawodawczem plany, urzeczywistniane przezeń następnie z szerokim rozmachem.

Koncepcja „Trustu Mózgów” ma swoje zalety, ma i wady. Zaletą jej jest śmiałość i optymizm z jakiemi zaapelowano tutaj do jedynej właściwej instancji, zdolnej rozwiązać trudne problemy historyczne, t. j. do rozumu ludzkiego. Wadą natomiast jest połowiczność tego pięknego przedsięwzięcia, wynikająca z niejasnego wyobrażenia, jaką to właściwie rolę może i powinna odegrać wiedza w niebezpiecznym, iście krytycznym okresie, jaki dziś ludzkość przeżywa.

Znamienność i ważność koncepcji „Trustu Mózgów”, jako zjawiska historycznego polega na tem, że sygnalizuje ona potrzebę nowego, czysto rozumowego samookreślenia się ludzkości w jej życiu zbiorowem. Od biernego laissez fair'yzmu, od wszechwładzy czynników uczuciowych w grze politycznej, od mitów klasowych i fetyszów partyjnych, przechodzi się powoli do autorytetu ponadgrupowego, ponadindywidualnego, całkowicie bezinteresownego i niepodległego terrorowi demagogji, jakim powinna być *nauka*, nie uznająca nikogo i niczego prócz pewności i prawdy.

Że taki autorytet zagórować kiedyś musi, że ludzkość — chcąc czy nie chcąc — zostanie poprostu zagnana przez groźne burze dziejowe do jego przystani, o tem nie wątpimy. Ideał ten określiliśmy na łamach naszego pisma już dawniej, jako *rząd rozumu*. Ale, zdając sobie sprawę z powagi i rozległości tego zagadnienia, którego zbyć niejasnym ogólnikiem nie można, uważamy za konieczne, rozważyć je obszerniej, biorąc za punkt wyjścia następujące pytania:

A. Jaki jest rodowód biologiczny i historyczny tej idei?

B. Jaki ma związek koncepcja „Trustu Mózgów” z prawdziwym rządem rozumu?

C. Jakie są nieodzowne warunki urzeczywistnienia tej idei?

Odpowiedź na pierwsze pytanie nie będzie zbyt długa, chcemy bowiem przejść jak najszybciej do samej istoty problemu. Otóż w istotach niższego rzędu przyroda sama reguluje ich proces życiowy, przez pewien automatyzm działania, dający sobie radę z prostemi stosunkowo momentami tego procesu, a popularnie zwany instynktem. Są jednak zadania i problemy, z któremi ów automatyzm poradzić sobie nie może, gdyż wymagają one — będąc już problemami natury nie fizycznej, lecz myślnej i moralnej — wdania się świadomego, samodzielnego rozumu. W rozwoju jednostki zaobserwować można doskonale momenty przejściowe, w których instynkt, ów automatyzm regulujący, przestaje już działać, a rozum świadomy jeszcze go zastąpić nie umie: widzimy wówczas stan bezradności i wahania, a nawet czynności bezsensownej, jakby panicznej, bynajmniej nie wiodącej do celu. Ale sprawność autonomiczna rozumu rośnie szybko i obejmuje wreszcie w całości tę rolę, którą dawniej pełnił instynkt, spełniając ją bez porównania wszechstronniej i wzbogacając niepomiernie życie psychiczne jednostki. Podobne fazy rozwojowe przechodzić muszą zespoły indywiduów, a więc i największy z nich, jakim jest ludzkość, której życie mierzy się gigantyczną miarą historji.

Historycznie rzecz biorąc, okres takiego obudzenia się samorzutności rozumu w zbiorowym organizmie ludzkości, powstaje równocześnie z poczuciem, że siły przyrody, które wydawały się człowiekowi groźnemi, nieprzeniknionemi tajemnicami, panującemi nad jego życiem, — dadzą się ujarzmić i regulować podług naszej woli, czyli, że myśl ludzka stanęła już *ponad* ich mechanizmem, w pozycji inżyniera wobec jego matematycznych konstrukcyj, a nawet twórcy wobec tworzywa. Z poczucia takiego, uświadomionego już w stopniu dostatecznym, rodzi się idea planowej gospodarki i wolnej organizacji życia zbiorowego.

Nie jest to jednak narazie niczem więcej, jak uświadomieniem sobie *problematu*. Drugą fazą tego procesu jest stan rozstroju, gdy formy poprzednie okazują się niewystarczające i ład społeczny, bez opanowania go twórczym rozumem, grozi całkowitem rozpadnięciem się. Problemat przemienia się wówczas w *postulat*, widzimy bowiem, że ludzkość nie tylko może, ale i musi wziąść się do tego dzieła. A wtedy proces przejściowy wchodzi w trzecią fazę, w której postulat przemienia się w *zadanie*, dokładnie już sprecyzowane. Ludzkość podejmuje jego rozwiązanie, świadoma zarówno jego zewnętrznej *konieczności*, jak i wewnętrznej *wolności* rozumu, który czuje się w pełni przygotowanym do odegrania tej roli.

Od pierwszej do trzeciej fazy jest jeszcze daleko, tak jak daleko jest od idei planowej gospodarki, do prawdziwego rządu rozumu. Otóż dziś znajdujemy się wyraźnie w fazie drugiej, gdy problemat stał się już postulatem, a my nie wyobrażamy sobie jak go rozwiązać, przeżywając stan wahania, lub też panicznego, bezsensownego miotania się od prawych do lewych skrajności socjalnych.

Aby lepiej zrozumieć te trzy charakterystyczne fazy, zobrazujemy je jeszcze na innym przykładzie: Między ideą planowości, a rządem rozumu jest podobna różnica, jak między ideą socjalizmu, a wolną społecznością globową. Socjalizm powstał z niewyraźnego poczucia, że zadaniem przyszłej ludzkości będzie *stworzyć samą siebie* (tak rozumiał socjalizm Stanisław Brzozowski, Sorel i inni). Był to jednak tylko problemat, niewyraźna utopja, słusznie określona jako mit społeczny. Dziś stał się on już postulatem i oto socjalizm obnażył całą swoją niedorosłość, upiorowość historyczną. Nastąpił okres konwulsyj ideologicznych pomiędzy teorją a rzeczywistością. Ludzkość powinna być i *być musi*, — ale jej jeszcze niema. Są tylko jej abstrakcyjne ramy i dorywcze, paniczne próby jej urzeczywistnienia.

Szukajmy teraz odpowiedzi na 2-gie pytanie.

Podobieństwo między „Trustem Mózgów” a rządem rozumu jest tylko jedno: obydwa odwołują się *do zasad wiedzy*. Różnic natomiast jest wiele. Najważniejsze z nich, to: odmienny punkt wyjścia, odmienny zakres działania i odmienna metoda.

Aby zrozumieć różnicę w samym już punkcie wyjścia, wyobraźmy sobie olbrzymią, niezmiernie skomplikowaną machinę, której przeznaczenia nie znamy. Maszyna ta jest popsuta i chcemy ją puścić w ruch z powrotem, nie szukamy jednak *wynalazcy* machiny, aby się wprzód dowiedzieć od niego, jakie jest jej przeznaczenie i w jakim stosunku pozostają do niego poszczególne jej części składowe, — jako środki do jednego celu — lecz próbujemy zmontować ją na ślepo. Badamy i naprawiamy szczegóły, śruby, korby, tryby i pasy transmisyjne, a rozebrawszy w tym celu machinę, usiłujemy potem złożyć ją w całość. Gdyby się nam to nawet udało, stajemy przed nielada problemem: jak puścić w ruch to sklecone, lecz martwe żelaziwo; a gdyby nawet i z tem powiodło nam się uporać, machina porusza się w próżni, bo nie znamy jej celu, a więc i zastosowania... Inaczej będzie, gdy zwrócimy się do wynalazcy, a on wyjaśni nam jej przeznaczenie i logiczną konstrukcję. Wtedy dopiero naprawimy ją bez trudu i zużytkujemy w sposób *zgodny z nią samą*.

Pierwszy punkt wyjścia obiera „Trust Mózgów”, w drugim umieścić się powinien prawdziwy rząd rozumu. Machiną jest społeczeństwo globowe, jako olbrzymia konstrukcja, przeznaczona dla jakiegoś celu i złożona z mnóstwa sił, narodów, instytucyj, działań zbiorowych jako poszczególnych części składowych, a więc środków do tego celu. Wynalazcą jest człowiek-ludzkość, czyli sam *rozum*, rozwijający się i dążący ku czemuś w historji, a będący motorem działania każdej jednostki, a więc i ogółu jednostek, który nazywamy ludzkością. Jeżeli odrzucimy celową czynność rozumu, popadniemy w absurdalną sprzeczność, gdyż uznamy rozum za rzecz najbardziej bezrozumną; wówczas jednak musimy założyć ręce i powstrzymać się od jakiegokolwiek działania i prób naprawy, gdyż: 1) organizm zbiorowy ludzkości jest kupą bezsensownych przedmiotów, nie można go więc porządkować, 2) to za pomocą czego chcemy organizm ów uzdrowić, jest samo siłą bezmyślną i bezrozumną.

„Trust Mózgów” uznaje rozumną celowość organizmu społecznego, ponieważ chce go naprawiać i oczyszczać. Podchodzi jednak do tego organizmu od zewnątrz, jak do machiny, której przeznaczenia nie zna, zamiast zasięgnąć porady u samego wynalazcy machiny, t. j. twórczego rozumu ludzkości, budującego sobie narzędzie w dziejach.

Rząd rozumu bada samą istotę rozumu ludzkiego i z niej dopiero wnioskuje o jej wytworach: o ustroju państwa, budowie społeczeństwa, grze sił ekonomicznych, — kontrolując je, o ile są zgodne z przeznaczeniem i dążeniami ludzkiemi, w czem zaś niedomagają i powinny być zmienione. „Trust Mózgów” analizuje te wytwory, nie wiedząc dobrze, czemu one służą. W tem właśnie jest odmienność ich punktu wyjścia.

Stąd pochodzi i różnica w metodzie: Metoda „Trustu Mózgów” będzie zawsze *doświadczalna*, a więc taka, jaką stosują nauki przyrodnicze, odnosi się bowiem do zjawisk, obserwowanych zzewnątrz. Metoda „rządu rozumu” musi być *transcendentalna*, właściwa filozofji krytycznej, gdyż odnosi się do samej *istoty rozumu*, badanej od wewnątrz. Metoda doświadczalna stwierdza tylko pojedyncze fakty, ewentualnie ich powtarzalność, i tę nazywa prawem; prawa te jednak są hypotetyczne, a więc nie dają pewności stałej (są pseudoprawami), gdyż notują jedynie, że w podobnych ookolicznościach dane zjawisko zwykle się powtarza, — nie wyjaśniają jednakowoż racji, dla której te zjawiska są nam w ten sposób dane. Natomiast metoda transcendentalna spełnia ten warunek, stwierdzając bowiem istnienie jakiegoś stanu rzeczy, podaje wyższą rację (przyczynę i cel) tego istnienia, a przytem ogarnia całokształt zjawisk (przez *syntezę*), a nie poszczególne ich działy, niepowiązane z innemi. Dlatego wytłómaczenia jej będą miały maksimum prawdopodobieństwa (będą zawierać najmniejszy procent omyłek) i ukażą najpowszechniejsze i najskuteczniejsze środki do celu, gdy zajdzie potrzeba działania.

Z połączenia odmiennego punktu wyjścia i odmiennej metody, wyniknie oczywiście odmienny zakres działania dla „Trustu Mózgów” i dla rządu rozumu. „Trust Mózgów” jest tylko prowizorycznie — i jako zjawisko lokalne — możliwy, gdyż: 1) ograniczony do badania samych tylko faktów (a więc przypadkowych zjawisk), nie może ogarniać zbyt rozległego terenu, na którym musiałby się w ogromie i niezliczoności faktów bezradnie zgubić: 2) musi iść od etapu do etapu, nie będąc zdolnym do przewidywania na dalszą metę. Ponieważ zaś współzależność polityczna i ekonomiczna całej ludzkości jest dzisiaj rzeczą powszechnie stwierdzoną i nieuniknioną, więc zawsze obce, zewnętrzne czynniki wtargną na teren jego działalności, choćby się zabarykadował najwyższemi barjerami celnemi i doktrynami „non-cooperation” z resztą świata, — co zgóry uniemożliwia trwałe powodzenie i skazuje tę robotę na połowiczność i doczasowość.

Natomiast działalność rządu rozumu może być pojęta tylko w skali globowej, a przynajmniej na całem terytorjum cywilizacji nowożytnej i może okazać swą skuteczność tylko w takich ramach, ma bowiem za swój przedmiot nie pewien wycinek przeobrażeń dziejowych ludzkości, klasę, czy naród, ustrój państwa, czy też mechanizm gospodarczy jednej cząstki globu, lecz samego *człowieka powszechnego* i jego wytwory.

Że „Trust Mózgów” p. Roosevelta idzie w kierunku powyżej określonym, dowodzi tego fakt powołania doń t. zw. fachowców, którzy — choćby posiadali najogólniejszą wiedzę — będą zawsze tylko „specami” od poszczególnych działów. Rządy fachowców widzieliśmy już nieraz i okazały się one niewystarczającemi. Nic dziwnego, bo choroba ludzkości tkwi gdzieindziej i należy uchwycić ją u samego źródła. Specе są niewątpliwie potrzebni także i w rządzie rozumu, ale tylko jako wykonawcy, pochodne człony całości nadrzędnej. Tymczasem w instytucjach takich, jak rada przyboczna Roosevelta jest miejsce tylko na inżynierów i ekonomistów (speców od mechanizmu przyrody, w technicznem i społecznem jego znaczeniu), ewentualnie na prawników i socjologów (speców od współżycia moralnego jednostek w społeczeństwie), ale nie na filozofów - myślicieli, zdolnych do krytyki samej istoty ludzkiego rozumu i jego przejawów w dziejach, tymczasem tylko ci jedni potrafiliby objąć umysłem całokształt zagadnienia, oceniając wszystkie jego człony z punktu widzenia prawdziwych przeznaczeń ludzkości.

Zapyta może ktoś jednak, co mają „przeznaczenia i cele ludzkości” do przeżywanego przez nas kryzysu powszechnego? Odpowiemy na to również pytaniem: A jeśli cały ten kryzys wynikł stąd, że ludzkość współczesna rozwija się wbrew swoim właściwym przeznaczeniom, czyli nie zdąża tam, gdzie *iść powinna?* Czy nie wolno nam przypuścić, że ludzkość w ostatniem stuleciu zamiast iść naprzód ku swemu celowi, zaczęła się cofać wstecz i kryzys stanowi tylko opatrznościowy hamulec, groźne zaburzenie w organizmie, buntującym się przeciw użyciu go w sposób niewłaściwy?

Każda istota i każdy wytwór mają swą rację bytu, czyli swoje przeznaczenie. O przeznaczeniu tem powiadamia nas sama budowa tej istoty, siły, zdolności i władze, jakiemi rozporządza. Krowa posiada szczęki przystosowane do żucia, i nic ponadto, dlatego pozostanie bydlęciem przeżuwającem na wieki, jest to bowiem zgodne z jej przeznaczeniem. Tygrys posiada siłę, sprężystość i krwiożerczość, przystosowane do utrzymywania się z walki i przemocy, i nic ponadto; przeznaczeniem jego jest być zwierzęciem walczącem i pożerającem inne istoty. Człowiek posiada rozum, t. j. twórczą samorzutność, szukającą racji bytu całej rzeczywistości wszechświata, czyli Prawdy, oraz dążącą do zapewnienia sobie nieskończonego trwania swej osobowości, czyli Dobra; posiada ideę Boga, ideę wolnej woli, stwarzającej wszystko *sama przez się*, ideę wspólnoty wszechludzkiej, czyli ładu moralnego. Dążenie do prawdy i dobra, do absolutnej wolności stwórczej na podobieństwo Boga, jest tedy zgodne z jego przeznaczeniem. Skoro zaś ludzkość postanawia, że ideałem jej jest spokojne przeżuwanie pokarmu w ilościach nieograniczonych, lub też panowanie przez przemoc i walkę nad innemi istotami, przywłaszcza sobie atrybuty krowy i tygrysa, czyniąc samobójczy zamach na swoje własne przeznaczenie.

Nieuchronnym skutkiem takiego postanowienia jest rozstrój i zawalenie się wszystkich urządzeń społecznych ludzkości, jako to państwa, kościoła, organizacji ekonomicznej, wiązadeł prawnych i etycznych i t. p., gdyż wszystkie one były narzędziami, wytworzonemi przez rozum, jako środki do wyżej określonego celu. Miały one sens tylko w związku z prawdziwem przeznaczeniem ludzkości, są zaś całkowicie pozbawione sensu w związku z przeznaczeniem tygrysa i krowy, czego najlepszym dowodem jest, że istoty te urządzeń takich nigdy nie miały i mieć nie będą.

W momencie, gdy ludzkość zapomina o swoim celu, a więc i o przeznaczeniu środków jemu tylko podporządkowanych, stać się musi rzecz przeraźliwa: Ludzie zaczynają *brać te środki za same cele* i powiadają, że naród, państwo, kościół, klasa społeczna, partja polityczne wreszcie i produkcja ekonomiczna, są celem same w sobie i dokoła nich powinno wszystko krążyć posłusznie. I oto rodzą się fikcje i fetysze historyczne, bałwany istniejące niewiadomo poco, ale kandydujące do roli absolutów. Ponieważ zaś ludzkość rozpada się na poszczególne grupy, z których każda obrała sobie innego fetysza, powstaje nieuchronna sprzeczność pomiędzy niemi; a gdy okazuje się, że bałwochwalcza cześć danego fetysza nie sprowadza wcale raju na ziemię, rodzi się przesądne przeświadczenie, że winne są temu inne grupy, służące innym fetyszom. Stąd nienawiść wzajemna i wojna wszystkich przeciwko urojonym wrogom, gdyż ludzkość nie zdaje sobie sprawy, że ma tylko jednego wroga, t. j. *swój własny nie-rozum*. Wojny, rewolucje, walki religijne i partyjne, które z tego wynikają, powodują kolosalną stratę energji twórczej, która, zamiast służyć do osiągnięcia prawdziwego celu, zużywana jest na oddalanie się od niego.

Aby wyzwolić się z pod jarzma tych przesądów, które ssą krew ludzkości, jak upiory, nie trzeba wcale obalać instytucyj, które są ich źródłem, lecz tylko powrócić do właściwego przeznaczenia człowieka we wszechświecie, a instytucje te uznać za to, czem są w istocie, t. j. za szereg warunków, rzeczywistych a więc widocznie niezbędnych, które gwarantują rozumowi ludzkiemu harmonijny rozwój i postęp jego samorzutności twórczej.

Powrót ten nastąpić może tylko pod kierownictwem rządu rozumu, którego najważniejszem zadaniem winno być określenie przeznaczeń ludzkości i dostosowanie praw współżycia społecznego do tego celu. Zadanie to mogą wypełnić tylko umysły zdolne do rozumowania transcendentalnego, czyli ludzie o filozoficznej dyscyplinie myślenia. Oni najłatwiej podporządkują się *prawdzie*, uchylając się od przesądów.

Ideał ten jest dziś jeszcze tak odległy, jak odległy jest „Trust Mózgów” od rządu rozumu. Ale i „Trust Mózgów”, gdziekolwiekby on powstał, może zbliżyć się do tego ideału, przynajmniej przedwstępnie, jeśli dopełni następujących warunków: 1) Osiągnie bezinteresowną znajomość praw dynamicznych życia gospodarczego i opanuje je nie przez ich zmianę (jak to się dzieje w Sowietach), lecz przez *celowe poddanie się ich działaniu*, — tak bowiem osiąga się w nauce zużytkowanie techniczne sił przyrody: 2) pozna do głębi motywy wolnych czynności ludzkich, t. j. *praw moralnych*, które stanowią podstawę współżycia politycznego: 3) przywróci powagę religji, jako tej normie życia, która wiąże się z samorzutnem dążeniem jednostek do osobistej doskonałości: 4) wytworzy *kult prawdy*, jako najwyższej normy wiedzy, której tak jednostki, jak całe społeczeństwa muszą się podporządkować w imię wspólnego autorytetu, jakim być winien dla ludzkości Rząd Rozumu.

MAKSYMILJAN WOŁOSZYN

* * *

Słońce wieńcem ognia się owinie,
spłynie upał w ciemnych strużek zwał.
Ołtarz ofiar stawiam na pustyni,
na szerokich barkach nagich skał.

Z sęków snami żywicą tchnącemi
mech i trawę i liść będę kładł
i ogniowi, co jest jeńcem ziemi,
złote skrzydła rozpuszczę na wiatr.

Buchną zioła płomieniem ponsowym
złotociemnym a siwym jak koń
i ulecą tumanem liljowym
gorzki, cierpki dym i lekka woń.

O, Likejos, o Fojbos, tyś blisko,
Eojos, żarem gniewu mnie strasz,
ale, boże, z słonecznego dysku
ukaż mi błyskającą swą twarz...

Tłum. J. Czechowicz.

Tło zagadnienia polsko-niemieckiego

Niebywały rozwój nauk przyrodniczych odcisnął swoiste piętno na całem naszem życiu. — Myśli nasze są tak silnie przepojone pojęciami, które powstały w laboratorjach fizycznych, biologicznych i t. p., że pojęcia te weszły niejako w krew i wydają się nam prawie wrodzone. — Rozmawiając z ludźmi, spostrzec można na każdym kroku to niezatarte piętno naszej epoki. — Widzimy np., że ludzie przywykli rozpatrywać siły psychiczne w ten sposób, jak rozpatrywane bywają siły mechaniczne, a nasze stosunki ekonomiczne, czy polityczne ujmowane bywają tak mniejwięcej, jak analogiczne przejawy gromadnego życia zwierzęcego. — Wielu ludziom wydaje się, że prawa natury są jednolite w obrębie całej przyrody — i ludzie ci nie wierzą, aby w państwie człowieka mogły rozstrzygać inne zasady, niż te, które są czynne w państwie zwierzęcia.—Nastawienie tego rodzaju opiera się na pewnej analogji, jaka niewątpliwie istnieje pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem — ale niemniej jest ono wynikiem lekkomyślnego upraszczania zjawisk i prowadzi do błędów bardzo zasadniczych i niebezpiecznych.

Dlatego też uważam za wskazane, poświęcić na wstępie dzisiejszych rozważań trochę czasu na rozpatrzenie tego problemu i mam nadzieję, że myśli, jakie się przy tem nasuną, okażą się użyteczne dla oświetlenia powikłań społecznych, w jakich nam żyć wypadło — powikłań niezaprzeczenie dziwnych, niezaprzeczenie groźnych, i niezaprzeczenie palących.

Znane są wszystkim próby literackiego opracowania psychiki zwierzęcej. Czytając Kiplinga, Curwooda, czy Londona ulegamy sugestywnej sile talentu tych wybitnych autorów i nie razi nas zgoła to, że zwierzęta przedstawione są tam prawie taksamo, jak ludzie. Pomijając stronę artystyczną tej rzeczy, należy stwierdzić, że popularyzacja antropomorficznego ujmowania zwierząt przynosi społeczeństwu szkodę, ponieważ wypacza poczucie rzeczywistości, i tak już bardzo dzisiaj nadwątlone.

Analizując psychikę zwierzęcą, należy w zasadzie pomijać zwierzęta domowe, oraz wyjątkowe indywidua: te ostatnie stanowią materjał nieodpowiedni dlatego właśnie, że są wyjątkami, pierwsze zaś dlatego, że w zetknięciu z człowiekiem nabrały cech zupełnie swoistych, które zamącają obraz życia zwierzęcego.

Jeżeli tedy, uwzględniając powyższe zastrzeżenia, obserwować będziemy różne zwierzęta, i postaramy się wczuć w ich wewnętrzne przeżycia, to dojdziemy niewątpliwie do wniosku, że te przeżycia różnią się jednak bardzo zasadniczo od ludzkich. Gdybyśmy usiłowali w ludzkiej mowie wyrazić doznania zwierząt, wywołane bodźcami zewnętrznemi, względnie wewnętrznemi (t. j. mającemi źródło w organizmie samego zwierzęcia), to musielibyśmy przedewszystkiem pominąć zupełnie słowo „ja". Zwierzę nie przeżywa nigdy tego, co przeżywa człowiek, kiedy mówi np. „*ja* się cieszę", albo „ja jestem głodny", „ja marznę" i t. p. Gdyby chodziło o to, aby w słowach dać przybliżony wyraz temu, co dochodzi do świadomości zwierzęcia, to należałoby używać raczej zwrotów takich, jak np.: „jest radośnie", „jest głodno", „jest zimno". Możnaby powiedzieć, że zwierzę nie poddaje się różnym emocjom, ale wyżywa się w nich: ono staje się niejako samo tą emocją. Zwierzę nietyle jest głodne, względnie złe, co raczej samo staje się głodem, względnie złością.

Podobnie też rzecz się ma z procesami myślowemi. Zwierzę nie wysnuwa ze siebie myślowej treści, ale poddaje się biernie, a raczej rozpływa się w obrazach, jakie snują się poprzez jego świadomość. Z tego stanu możemy sobie poniekąd zdać sprawę, gdy sobie przypomnimy nasze własne obrazy senne. Przepływają one przez duszę, bez żadnego współdziałania z naszej strony: „myśli się nam", a nie „my myślimy". Tak właśnie myśli się zwierzętom. W tych myślach niema czynnika „woli". Zwierzę nie może *chcieć myśleć* i to właśnie chcenie, związane z treścią naszego „ja" stanowi jądro psychiki człowieczej, w odróżnieniu do zwierzęcej.

W naszem „ja" tkwi zasada „woli"; a ta zasada woli jest równocześnie zasadą „wolności". Dalsze rozważania uwypuklą może nieco te związki, tak bardzo niedostępne dla naszego myślenia; obecnie zwrócę jeszcze na to tylko uwagę, że związki te, tak bardzo tajemnicze, znalazły wyraz w naszej mowie: słowo „wola" ma w polskim języku ten sam źródłosłów jak słowo „wolność".

Niepodobna się tu zapuszczać w niezgłębiony dylemat wolnej woli, ale jednak można wskazać, że istnieje w człowieku pewna aktywność wewnętrzna, pewne „chcenie", którego trudno dopatrzeć się w życiu zwierzęcem. To chcenie wypływa z pewnego centrum człowieka, które określamy słowem „ja" i ono jest wykładnikiem zasady indywidualnej.

Zwierzę jako jednostka ulega ślepym afektom, którym towarzyszą bierne majaki myślowe, a wyrażając się ściślej, zwierzę jest samo temi afektami i nie może im, jako jednostka, przeciwstawić zgoła niczego . Zwierzę jest niejako rozkołysanym żywiołem emocjonalnym. Jedne afekty zastępują inne i wytwarzają grę nieuporządkowaną, w której nie byłoby żadnej jednolitości, żadnego sensu, gdyby nie istniała zasada wyższa, nazwana instynktem. Kto żył blisko ze zwierzętami, ten wie, że zwierzę nie rozporządza żadną siłą, którąby mogło opanować jakieś emocjonalne napięcie. jeżeli więc człowiek pragnie to napięcie w zwierzęciu zwalczyć, to musi starać się wzbudzić w niem jakieś inne napięcie, silniejsze, np. strach, wstyd i t. p. Otóż istnieje jakaś tajemnicza siła, która reguluje w ten sposób właśnie wewnętrzne życie zwierzęcia. Jasnem jest, że siła ta, zwana instynktem, nie wypływa ze zwierzęcia jako jednostki, ponieważ ona to właśnie rządzi zwierzęciem, bez jego wiedzy. Siła ta jest wyrazem pewnej mądrości, a mianowicie tej mądrości, która się troszczy o gatunek. W instynkcie znajduje swój wyraz to, co możnaby nazwać „ideą gatunku". W instynkcie występuje przed nami zasada, która rządzi afektami i kieruje niemi w ten sposób, aby czyny zwierzęcia nabrały pewnego „sensu", a mianowicie tego sensu, jaki tkwi w idei danego gatunku. Jestto więc zasada jednolita, a przytem zasada o treści „myślowej". Że jest zasadą o treści myślowej, można stwierdzić, analizując jej działanie myślą ludzką. Obserwując pszczoły, bobry, czy bociany, musimy własną inteligencją uznać sens owego kierownictwa; czyli musimy uznać, że kierownictwo to jest „inteligentne". Co do jedności zaś tej zasady, to nie możemy o niej wątpić z chwilą, gdy stwierdzamy, że porządkuje ona, chaotyczne w swoim najgłębszym charakterze życie emocjonalne. Łatwo jest uzasadnić, że wszelkie porządkowanie czy uzgadnianie jest zawsze wcielaniem zasady jedności w pewną chaltyczną wielość. Wprawdzie ludzie chętnie się łudzą, że można uzyskać uzgodnienie bez wyłonienia żadnej jedności naczelnej, ale chwila uczciwego namysłu powinna wystarczyć każdemu, aby stwierdzić nierealność takiego stanowiska. Już sama logika mowy poucza nas, że wszelkie „zjednoczenie" jest realizacją jakiejś jedności: a gdy uczciwie rozpatrzymy różne układy zorganizowane, to przekonamy się, że wszędzie wykryć zdołamy jakąś jedną— i zawsze *tylko jedną* naczelną zasadę *aktywną*, która organizuje. Odnosi się to zarówno do budowy atomu, jak do całego systemu planetarnego, zarówno do każdego dzieła sztuki, jak do każdej organizacji społecznej. Zresztą najprostsza logika zmusza nas do zrozumienia, że nie można uzyskać żadnego uzgodnienia przy równoczesnem działaniu dwóch, względnie kilku równorzędnych czynników porządkujących, o ile te czynniki nie zostaną pomiędzy sobą uzgodnione, czyli podporządkowane jednej zasadzie wyższej. Tak więc, zarówno proste wnioskowanie, jak sumienna obserwacja, prowadzą nas do ustalenia ogólnej prawdy, a mianowicie że każde uzgodnienie, uporządkowanie, każda organizacja, każda harmonja, powstaje zawsze pod działaniem jakiejś jednej, wyraźnie jednej zasady porządkującej, czy rządzącej.

Obecnie pragnę położyć możliwie największy nacisk na cztery rzeczy poruszone dotychczas: Po pierwsze na to, że w zwierzęciu, jako jednostce, działają wyłącznie czynniki emocjonalne, oraz majaki myślowe: po drugie, że te afekty i majaki myślowe, zależne w zasadzie od bodźców zewnętrznych oraz wewnętrznych, są same w sobie zupełnie bierne; po trzecie, że obok bodźców wewnętrznych, mających źródło w organizmie zwierzęcia, pojawia się pewna tajemnicza siła, porządkująca te bierne afekty, oraz że siła ta, zwana instynktem, jest zasadą jednolitą i wyraża ideę gatunkową; a wreszcie, że bez kierownictwa instynktu gatunkowego żadne zwierzę niemogłoby wogóle egzystować, ponieważ chaos życia emocjonalnego musiałby bardzo szybko doprowadzić do unicestwienia każdego organizmu zwierzęcego.

Jeżeli z życiem zwierzęcem porównamy życie pierwotnego człowieka, to łatwo możemy ulec złudzeniu, że napotykamy tu jedynie ilościowe, a nie jakościowe różnice. Mamy tu istotnie do czynienia z afektami, powstającemi niejako automatycznie, pod wpływem bodźców zewnętrznych i wewnętrznych: mamy do czynienia z bierną grą majaków myślowych, rządzonych również niejako automatycznie prawami asocjacji — i wreszcie mamy do czynienia z zasadą porządkującą, bardzo podobną do instynktu zwierzęcego.

Jeżeliby w psychice ludzkiej nie pojawiał się żaden czynnik nowy, to istotnie, podobieństwo pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem byłoby bardzo wielkie. Podobieństwo to istnieje — ale równocześnie istnieją bardzo istotne różnice. Różnice te dotyczą przedewszystkiem dziedziny instynktów i myśli; w zakresie afektów bowiem, niewiele znaleźć można u człowieka doznań, którejby nie miały odpowiedników u zwierzęcia. Sympatja i antypatja, złość, zazdrość, wstyd, strach, radość, głód, zmęczenie i t. p., stanowią przędzę wspólną ludziom i zwierzętom.

Inaczej rzecz się ma ze sprawą instynktu. Wprawdzie u człowieka pierwotnego działają niewątpliwie liczne instynkty analogiczne do zwierzęcych, jak np. instynkt macierzyński, samozachowawczy i t. p., ale obok nich występują jeszcze inne przejawy, zupełnie zwierzętom nieznane. Wystarczy np. rozpatrzeć takie zjawiska, jak religję, albo sztukę człowieka pierwotnego, aby stwierdzić, że mamy tu do czynienia z czemś niewątpliwie pokrewnem instynktowi, ale z czemś zupełnie swoistem, z czemś specyficznie człowieczem.

Jeżeliby sobie ktoś nawet wyobrażał, że sztukę człowieka da się nawiązać bezpośrednio do pewnych przejawów życia zwierzęcego, to jednak musiałby w religji uznać zasadę wyłącznie ludzką. Wiadomo jednak, że sztuka była w odległej starożytności związana bardzo silnie z religją. Związek ten był tak ścisły, że można archaiczną sztukę nazwać religją, a religję sztuką. Literatura, architektura, muzyka, taniec, były poprostu przejawami kultu religijnego — i można powiedzieć, że w sztuce znajdowała religja zmysłowy wyraz swojej duchowej treści.

Jeżeli rozpatrzymy sztukę starożytnej Azji, Egiptu i nawet jeszcze Grecji — a potem średniowieczną kulturę epoki romańskiej, gotyckiej i do pewnego stopnia nawet jeszcze renesansowej, to musimy stwierdzić, że to, co w owych epokach stanowiło rzeczywistą treść sztuki, a mianowicie to, co wyrażało się „stylem" nie da się w żaden sposób ująć inaczej, jak tylko jako wyraz przeżyć intuitywnych, związanych bezpośrednio z religją. Można powiedzieć, że sztukę i religję wypełniała zupełnie ta sama treść, a wobec tego trzeba uznać, że sztuka ta była wyrazem jakiejś zasady *ideowej*.

Nie zamierzam obecnie polemizować ze współczesnemi teorjami sztuki, które pragną tendencje ideowe uznać za naleciałość, wtłoczoną do tworów artystycznych niejako sztucznie i jakoby niepotrzebnie; chcę tylko wskazać, że przez bardzo liczne tysiąclecia istniała sztuka wybitnie ideowa i że ona właśnie wyłoniła formy najszlachetniejsze i najdoskonalsze w swej krystalizacji. Mamy pełne prawo formy te uznać za wyraz artystycznej twórczości człowieka i przeciwstawić je tym formom, jakie wytworzyły zwierzęta.

Jeżeli z tego stanowiska rozpatrzymy śpiew słowika, czy rechot żaby, taniec cietrzewi, a także i ozdobne skrzydła motyli czy ptaków, to wyczujemy łatwo, że niema tu owego pierwiastka ideowego. Różnicę pomiędzy sztuką człowieka, a tem, co należałoby nazwać gatunkową sztuką zwierzęcia, możnaby zatem krótko scharakteryzować w ten sposób, że pierwsza wykazuje zdecydowane tendencje *ideowe*, druga zaś, tendencje ściśle *wrażeniowe*.

Dla uniknięcia nieporozumienia, należy zaznaczyć, że wszelka artystyczna emanacja polega na wyłonieniu formy zmysłowej, a więc formy działającej na zmysły i wywołującej wrażenia; różnica polega na tem, że zwierzę wyżywa się wyłącznie w samejże dziedzinie wrażeniowej, a człowiek zdolny jest do tego, aby poprzez te wrażenia dążyć do dziedziny idei, czy ideałów.

Jak wspomniałem, większość teoretyków i artystów współczesnych odrzuca powyższą charakterystykę i stara się sztukę ludzką zamknąć w sferze zmysłowej; ludzie ci wskazują często na architekturę i muzykę i stwierdzają, że niema tam żadnej treści ideowej, ponieważ niema żadnej treści pojęciowej. Trudno jest przeciwstawić się temu zarzutowi, a to z tego względu, że trzebaby rozpatrzyć stosunek myśli pojęciowej do idei, czy ideału. Trzebaby wykazać, że istnieją idee niedające się wyrazić pojęciami, a jednak posiadające treść zupełnie realną i jakościowo zupełnie różną od afektów. Takie idee przeżyć można bardzo żywo właśnie w religji i w sztuce, ale nie można ich naturalnie zamknąć w pojęciach, ponieważ nie są pojęciami. Myśl pojęciowa jest wobec zarzutu o którym mowa, właściwie prawie bezsilna; nie zamierzam też spekulatywnie uzasadniać mojego stanowiska; zwrócę tylko uwagę na dwie rzeczy, które mogą mieć znaczenie dla ludzi „dobrej woli".

Najpierw zwrócę uwagę na to, że nasze poczucie językowe potwierdza ideowe założenia sztuki; bez względu na stanowisko teoretyczne, mówimy właściwie wszyscy o idei gotyku, o idei muzycznej Wagnera, czy Szopena o ideale piękna greckiego i t. p. W źródłosłowie słowa „ideał" tkwi niewątpliwie czynnik ideowy, a więc czynnik o charakterze myślowym, przeciwstawiający się zasadzie emocjonalnej. Sztuka dążąca do „ideału" piękna zawiera więc przez to samo w swojej treści coś, co się w poczuciu naszem kojarzy z zasadą myślową.

Druga uwaga dotyczy formalnej budowy każdego prawdziwego dzieła sztuki. Wnikliwa analiza jakiegokolwiek dojrzałego tworu artystycznego, zarówno w dziale architektury jak literatury, muzyki, czy plastyki obrazowej, względnie ornamentalnej, prowadzi zawsze do wykrycia *jednolitej* krystalizacji tego tworu. Ta krystalizacja polega na tem, że napięcia stopniują się i wytwarzają *jeden* punkt kulminacyjny. Dążenie do wytworzenia tego jednego punktu kulminacyjnego należy uznać za podstawową cechę sztuki prawdziwie człowieczej, w zestawieniu z gatunkową sztuką zwierzęcą. Otóż, zasada wiązania i sprowadzania do jedności stanowi najgłębszą cechę nietylko każdego ideału i każdej idei, ale wogóle każdej czynności myślowej. Zasadą elementu emocjonalnego jest różniczkowanie i dążenie do wielości; zasadą elementu myślowego, oraz ideowego, jest dążenie do jedności. Jeżeli zatem stwierdzamy, że każde, należycie skrystalizowane dzieło sztuki człowieczej, wykazuje tendencję do wytworzenia jednego centrum krystalizacji, to w gruncie rzeczy stwierdzamy równocześnie, że tkwi w niem jakaś zasada myślowa, występująca pod postacią idei, a względnie ideału. Owa treść ideowa, owo dążenie do ideału odróżnia sztukę człowieczą od gatunkowej sztuki zwierzęcej, mającej charakter czysto wrażeniowy.

* * *

Tak więc religja i sztuka stanowią niewątpliwie najwyższe przejawy intuicji plemiennej człowieka i odpowiadają poniekąd temu czynnikowi, który u zwierząt nazywamy instynktem. Zdaje mi się, że trudno jest tej analogji nie odczuć. Nawiasowo zaznaczam, że istnienie tej analogji byłoby czemś niesłychanie dziwnem, gdyby w religji i sztuce nie było pierwiastków myślowych: wiemy bowiem, że treść instynktów daje się w zupełności ująć myślowo.

Ale, jeżeli nawet uznamy teoretycznie powyższe stanowisko, to jednak niepokoić nas musi ten fakt, że ani sztuki, ani też w gruncie rzeczy religji nie można opanować myślowo, a raczej, że nie można ich zakuć w formy pojęciowe, podczas gdy treść instynktów jest w zasadzie zupełnie dostępna dla pojęć? Jest to jedno z tych pytań, których odpowiedzi ludzkość musi się dopiero dopracować; narazie pragnąłbym wskazać tylko tyle, że w instynkcie wyżywa się mądrość jakiejś zasady niejako już ustalonej, jakiejś formy bytu już zrealizowanej, już osiągniętej; w intuicji artystycznej i religijnej świta zaś mądrość, która dopiero ma być wcielona. Jawi się tu coś narazie nieosiągalnego — jawi się to, co nazywamy „ideałem". Pojęcia nasze wykuła *przeszłość;* czyż więc można się dziwić, że nie są one zdolne ująć treści, która ma się zrealizować dopiero w *przyszłości?*

Religja i sztuka są wyrazem *tęsknoty;* i ta zasada tęsknoty — ten instynkt sięgający w przyszłość, stanowi siłę zupełnie nową — czysto ludzką. Ta siła oznacza, że „człowiek" nie jest wartością już określoną, że człowiek jest czemś, co się dopiero staje, i dlatego w intuicji plemiennej wyczarowuje on formy nieistniejące jeszcze w życiu, formy, które przeto nie mają jeszcze odpowiedników pojęciowych.

Zestawiając główne punkty dotychczas poruszone można powiedzieć, że w psychice ludzkiej istnieje dziedzina afektów, bardzo pokrewna tej, jaką stwierdzić możemy u zwierząt; dalej można powiedzieć, że u człowieka istnieje również coś podobnego do instynktu gatunkowego zwierząt, ale do tej zaświadomej dziedziny dołącza się u człowieka czynnik zupełnie nowy. Czynnik ten możnaby określić jako tęsknotę, która znajduje swój wyraz w ideach, czy ideałach, stanowiących podłoże sztuki i religji. Tę dziedzinę, odpowiadającą poniekąd zwierzęcym instynktom gatunkowym, można u człowieka nazwać dziedziną intuicji. Tak pojęta intuicja stanowi zasadę porządkującą życie emocjonalne człowieka, które pozbawione tego regulatora, rozsadziłoby musiało wszelkie formy bytu, zarówno społecznego, jak indywidualnego. Afekty pozostawione same sobie wytworzyłyby bezład, zarówno w ramach wewnętrznego życia jednostki, jak w ramach życia zbiorowego.

Powyższy obraz nie jest jednak pełny; wyraża on tylko plemienne cechy człowieczeństwa; ale nie wyraża zgoła człowieka jako jestestwa indywidualnego i samoistnego, a właśnie w tym indywidualnym bycie wyczuwamy przedewszystkiem swoją treść i swój sens, jako ludzie. W duszy każdego z nas żyje oddzielne „ja", i z tem to „ja" zespala się nierozerwalnie nasz indywidualny rozum i nasza indywidualna świadomość. Rozumna i świadoma jaźń stanowi bezsprzecznie najgłębszą treść ludzkiej jestestwowości. Ona to w gruncie rzeczy przeżywa owe tęsknoty i poddaje się intuicji artystycznej, oraz religijnej — ale, jak zobaczymy, ona również przeciwstawia się im i przez to staje się źródłem zamętu i dezorganizacji.

W odróżnieniu od zwierzęcia, określamy człowieka często przymiotnikiem „sapiens". Tym przymiotnikiem wyrażamy ową swoistą właściwość indywidualnego, świadomego, a przedewszystkiem aktywnego myślenia. Majaki myślowe zwierząt poddane są w zupełności prawom asocjacyj, i przepływają przez mózg zwierzęcia, jak same chcą; człowiek, jak to już zaznaczyłem, może z centrum swojej jaźni wyłonić wolę — może „chcieć myśleć", i w tej chęci wyraża się najsilniej misterjum człowieczeństwa, jako zasady znajdującej w *samej sobie* punkt oparcia.

Zestawiając czynnik „woli" indywidualnej, wyróżniający ludzkie myślenie, z czynnikiem „tęsknoty", wyróżniającej instynkt człowieczy, czyli intuicję, możemy stwierdzić, że oba te przejawy cechuje aktywność, w przeciwieństwie do pasywnego bytu zwierzęcego. *Aktywność intuicji i aktywność rozumu*, oto jest najistotniejsza właściwość duszy ludzkiej — oto jest najgłębsze źródło ludzkiej ewolucji.

Ewolucja ta przedstawia obraz niesłychanie skomplikowany, ponieważ wiąże się bezpośrednio z rzeczą najbardziej ze wszystkich skomplikowaną, a mianowicie z psychiką ludzką. Procesy, jakie się dokonują w ciągu tysiącleci, możemy oświetlać z wielu punktów widzenia, ale pełnej ich treści nie zdołamy nigdy wyczerpać. Obecnie pragnąłbym przedewszystkiem zwrócić uwagę na stosunki, jakie się w rozwoju ludzkości wytwarzały pod wpływem współdziałania omówionych właśnie czynników aktywnych, a mianowicie intuicji plemiennej i indywidualnego rozumu.

Chronologiczny przegląd najważniejszych kultur ludzkości poucza nas w sposób zupełnie oczywisty, że im dalej sięgniemy wstecz, tem bardziej decydującą rolę przypisać musimy intuicji artystycznej i religijnej; im bardziej zaś zbliżamy się ku teraźniejszości, tem więcej musimy brać pod uwagę świadomy rozum. Ujmując rzecz najogólniej, możnaby powiedzieć, że rozum wypiera stopniowo intuicję i zajmuje niejako jej miejsce; chociaż równocześnie karmi się niejako sam treścią tejże intuicji. Opierając się na powyższem spostrzeżeniu, moglibyśmy sobie w wyobraźni dopełnić ten proces rozwojowy — i wtedy musielibyśmy przyjąć jakiś stan początkowy, gdzie człowiek wyżywałby się wyłącznie w intuicji, oraz jakiś przyszły stan końcowy, gdzie człowiek wyżywałby się wyłącznie w indywidualnem, świadomem myśleniu. Wielka intuicja religijna wyraziła ten proces w obrazach: raju — drzewa wiadomości — wypędzenia z raju — w dziwnie wymownem dla naszej sprawy obrazie Abla i Kaina — a wreszcie w obrazie mającego nadejść królestwa Bożego na ziemi. Są to prastare, pełne najgłębszej mądrości intuicje, malujące w genjalnych skrótach symbolicznych istotną treść dziejów człowieka.

Patrząc z tego punktu widzenia, możnaby całą ewolucję ludzkości ująć jako stopniowe przelewanie się pewnej treści z dziedziny plemiennej intuicji w dziedzinę rozumu indywidualnego. W przedchrześcijańskich okresach kulturalnych dominował w psychice ludzkiej wyraźnie ton artystyczny i religijny; inteligencja jednostki podporządkowana była tej intuicyjnej mądrości i była niejako jej narzędziem. Jednostki szczytowe, t. j. wielcy artyści i prorocy zdolni byli uchwycić własną myślą coś z tej mądrości intuitywnej i to, co uchwycili, wyrazić artystycznie, albo nawet pojęciowo. W ten sposób człowiek może w świadomej jaźni swojej przeżywać do pewnego stopnia pozaświadomą mądrość plemienną i właśnie na tej drodze stwarza formy religijne, artystyczne, a nawet i pojęciowe. Tę pracę jaźni możnaby nazwać również świadomem wnikaniem we własną głąb.

Równocześnie dokonuje aktywna jaźń nasza innej pracy. Przetrawia ona wrażenia zmysłowe, płynące ze świata otaczającego i buduje samodzielnie prawdę o rzeczywistości zewnętrznej — buduje „naukę". Te dwie tendencje przeciwstawiają się sobie i równocześnie dopełniają się wzajemnie, dążąc do pewnej syntezy w postaci filozofji.

Karol Homolacs.

(D. c. n.).

Piękna książka

Podobno „kobieta nie oddziela szacunku od miłości". Czy tylko kobieta?... Padają dziś u nas głosy o wyższości filozofji francuskiej nad niemiecką. Trudno się oprzeć wrażeniu, że wpół-świadomym tego motywem jest rosnąca — nie z naszej chyba winy — niechęć do Niemiec politycznych. Boć merytorycznie jest rzeczą wręcz nie do wiary, by ktoś poważnie chciał zanegować olbrzymią i przełomową reformę filozofji, dokonaną przez Niemców w w. XIX. Można się spierać o wykład — i tu „frankofile" bez trudu odniosą zwycięstwo: czytać naukową pracę francuską — to roszkosz, niemiecką — męczarnia. Ale— suum cuique tribue. W ubiegłem zwłaszcza stuleciu, Francuzi byli mistrzowskimi złotnikami, cyzelującymi piękne klejnoty ze złota, dostarczonego bądź co bądź przez Kanta i jego rodaków. Pocóż mielibyśmy niewdzięcznie temu przeczyć?

Filozofja polska zawdzięcza Niemcom bardzo wiele; bez mędrca królewieckiego nie byłoby może Wrońskiego i Trentowskiego, bez Hegla — Cieszkowskiego. Tej prawdy nie trzeba ani niedoceniać, jak to czynią filozoficzni germanofobi, ani znowuż przejaskrawiać, jak ci co twierdzą, że nasz mesjanizm, to jeno boczna ścieżka niem. idealizmu. Nieco pobieżnie lecz trafnie ujął tę sprawę prof. Tatarkiewicz w swej pięknej „Historji filozofji".

Słusznie pisze ks. Michał Klepacz w dziele, o którem mam dziś mówić [1]): „Wielu twórców z dziedziny literatury pięknej doczekało się wszechstronnych opracowań i monografji. Gorzej natomiast przedstawia się sprawa ze spuścizną filozofów polskich. Wprawdzie niektórzy z nich, np. Trentowski, Gołuchowski, są opracowani monograficznie, a o innych powstało wiele cennych przyczynków; ale też jest prawdą, że wiele prac filozoficznych tego okresu leży jeszcze w rękopisach i wielu myślicieli czeka na swoich biografów i krytyków". — Obyż te słowa stały się zachętą dla młodego pokolenia naszych humanistów! Miast biadać nad rzekomem nieistnieniem samodzielnej filozofji polskiej; miast, wpadając w drugą krańcowość, górnolotnie wywyższać w czambuł wszystko, co myśl polska wydała, należy skrzętnie i krytycznie się rozejrzeć w bogatej puściźnie wieku XIX. Dużo przecieknie przez oka więcierza; ale też dużo skarbów zostanie w sieci.

Pracę ks. Klepacza czytałem z radością. Oto książka, która *rozbogaca*, której przestudjowanie daje nam poczucie, iż zawarte w niej tematy zostały nie poprostu poruszone, czy umówione, ale naprawdę z a ł a t w i o n e w sposób mniej więcej *ne varietur*. Książka, która nie zadaje kłamu pierwotnemu znaczeniu wyrazu „dzieło": książka — czyn. A przytem, ze swem nieprawdopodobnie rozległem oczytaniem i erudycją Autor łączy wybitny dar stylu i przejrzystego, eurytmicznego wykładu. Czytamy i dziwimy się, że to taka łatwa, taka ciekawa, taka wcale nie bakalarska rzecz — raz po raz przytoczyć opinje stu myślicieli na przestrzeni 25 wieków!

Nin. artykuł podzielę na dwie nierówne części: najpierw podam zwięzły konspekt treści, następnie sposobem czysto przyczynkarskim przytoczę szereg luźnych uwag, jakie mi się (głównie ze stanowiska wrońskizmu) nasunęły przy lekturze.

Konspekt.

W obszernym wstępie daje autor rzut oka na rozwój filozofji polskiej (zresztą i w całej swej pracy, przy omawianiu każdej poszczególnej kwestji, podmalowuje szerokie tło historyczne), oraz życiorys i ogólną charakterystykę Cieszkowskiego. W części I, traktującej o idei Boga jako centralnej idei historjozofji C-ego, mamy prawdziwie twórczą próbę syntetycznego ujęcia poglądów tego myśliciela. Część II, daje wcale wyczerpujący przegląd metod poznawczych w filozofji C-ego, jako podstawy do badań nad ideą Boga na tle ówczesnych teoryj epistemologicznych. Część III, rozpatruje problemat istnienia Boga według C-ego, na tle prób rozwiązania tego zagadnienia w filozofji i teologji, przyczem Autor oświetlił w odzielnych rozdziałach poglądy intuicjonizmu, filozofji chrześcijańskiej, i polskiej filozofji religij-

(Ciąg dalszy na 3-ej stronie).

[1] Idea Boga w historjozofji Augusta Cieszkowskiego na tle ówczesnych prądów umysłowych. 430 str. Kielce 1933.

KOLUMNA POETÓW

pod redakcją Józefa Czechowicza

KAZIMIERZ BARNAŚ.

„O zmierzchu krwi...“

Fragment poematu.

Za ostatnim fortem, gdzie koczują strzaskane lawety
krew zgasła na słodkawy opar —
krokiem twardym, nieustępliwym, jak rozpacz
szła kolumna żołnierzy w szeregach złamanych tęsknotą.
Płeć ziemi
wytryskująca fontanną krzewów, strumieniami łąk
niewinna grzechu pozuje natchnieniu:
ręce łakną kształtów — drżą.
Widnokrąg rozpięty, jak husty na zapomnianych krzyżach
w smutek cmentarny wszczepione wsie i miasta —
długo błąkał się pułk, jak znarowiony wyżeł —
w chmurze zieleni nad domem słowiki kwilą o gniazdach,
w ogrodach eksplodują drzewa,
bryzga za oknem wieś pszeniczną ulewą.

Za wiele było świtów, co hańbę przyniosły dniom!
Życie szalone w splotach. W palbie pękających ulic
omamił was swąd kul i fioletowy czad prochu
skazańcy na kawałek chleba, poeci, co własne serca drugą
Marsyljanką wytruli
życie na pastwę snom!
Za ostatnim fortem, gdzie koczują strzaskane lawety
trwa wiek bogaty w literaturę i występne kobiety:
o zmierzchu krwi był człowiek, co poezją chciał szczęście
rozpętać
niestety — wcześniej niż życie zabija aniołów legenda...

Marzył o głosie serca, w którymby śpiewał świat cały
o spojrzeniu ukutem z blasków ziem wszystkich i mórz
o ustach co w pocałunkach będą Chrystusa zsyłały
gdy przyjdą z pozdrowieniem dali, błękitnej z sióstr
o rękach, przez które miłość zakwitnie
bo ziemia nato stworzona, by można o niebo pytać...

Gdy raz ponocną godziną ktoś na ulicy zapłakał
wstał nikły chłopiec w mrok wyrzuciwszy dłonie —
rankiem osłupił miasto mobilizacyjny plakat
oparł się dłoniom heroizm, dreszcz tłumów przebiegł po nim
i odtąd grzebał, jak zwłoki cztery bolesne lata
ale z tym smutkiem najcichszym, smutkiem więdnących
kwiatów.

Wśród win dzikich grób biały spoczywa:
wkoło morze brzeg z ciszy obmywa,
dal zmartwiała na ciszę, na liściach się waży gorąco,
motyle zbierają kolory w zawrotnych młyńcach
i tylko bor ssie niebo, chłód kosi słońce
daleko świecą łąkami, jak lampki oliwne kaczyńce.
Tobie śpiewał ludzkości ten hymn hymnów ostatni
słów dymiących miłością przeszła przebojem awangarda
rzucił w ulice serce, pokoju zwięzły biuletyn!
to jest ostatnie natchnienie, co czeka swojego barda!

(Ciąg dalszy art. Piękna Książka).

nej. Część IV, bardzo obszernie rozważa istotę, czyli naturę Boga w historjozofji C-ego. W tejże części, jako ostatni rozdział, podana jest ogólna ocena ostatecznych wyników badań C-go nad ideą Boga; jedyny to rozdział, gdzie Autor przemawia we własnem niejako imieniu.

Luźne uwagi.

„C. nie pisał systematycznego wykładu filozofji“ (str. 17). — Jest to, mojem zdaniem, punkt niezmiernie ważny, bodaj rozstrzygający dla oceny wartości a b s o l u t n e j danego myśliciela. Z antimetafizycznego nastawienia w ostatnich kilkudziesięciu latach przed wojną płynęła niechęć do globalnych systematów w filozofji — dość zrozumiała, jeśli zważymy, że wszelkie próby w tym kierunku kolejno zawodziły. A jednak właśnie systemat stanowi ideał filozofji, chcącej zdobyć prawdę absolutną, t. j. wywieść wszystko z jednej zasady. Ujęcia fragmentaryczne zawsze będą tylko mniej lub więcej doniosłemi przyczynkami, których bezwzględnej prawdziwości ani apodyktycznie zbić, ani obronić nie można, właśnie dla braku henotycznego sprawdzianu powszechnego. Główną wielkość Wrońskiego upatrujemy w tem, że dał systemat doskonale spoisty od pierwszych zasad do ostatnich konsekwencyj.

„Gdybyśmy koniecznie chcieli ochrzcić C-go, jakimś imieniem, wziętem z katalogu kierunków filozoficznych, moglibyśmy go z całą słusznością nazwać *woluntarystą* czy pragmatystą...“ (29). — Spostrzeżenie nader trafne. Pamiętam, że przed jakiemi 10 laty podobną tezę przeprowadził dr. B. Suchodolski, w ciekawym artykule zestawiając C-go z W. Jamesem. — Czysty woluntaryzm, jako kierunek głoszący elementarne pierwszeństwo woli, zdaje się być nietylko spekulatywnie błędnym, lecz i praktycznie niebezpiecznym. U Wrońskiego Wola — to uwieńczenie całej psychologji [2]); ale eo ipso nie jest ona władzą elementarną, lecz systematyczną, a zatem niejako poprzedza ją intellekt; takie jest również stanowisko św. Tomasza.

„C. powiada o abstrakcji, że jest ona czcza, urojona, i dopiero gdy pojęcie stanie się konkretne, wówczas ma ono wartość i znaczenie“ (29). — Z tą konkretnością, to coś jak ze sławetnem „życiem realnem“, które ma być ultima ratio wszystkiego, ale samo rozpływa się w zupełnej nieoznaczoności. Wartoby nareszcie zdać sobie ściśle sprawę z właściwej roli i natury abstrakcji. „Mamy trzy stopnie abstrakcji (por. Arystoteles, Metaph. 1. 10, c. 3; In Boet. De Trin. qu. 5, a. 1): 1) Abstrakcja fizyczna, którą posługują się nauki przyrodnicze, pomija tylko materje zmysłową jednostkową, czyli wszystkie szczegóły jednostkowe, i odrywa myślą materję zmysłową ogólną czyli zmysłowe jakości. 2) Abstrakcja matematyczna pomija materję zmysłową ogólną i wszelkie zmysłowe przymioty, ujmując myślą tylko ilość. 3) Abstrakcja metafizyczna, którą posługuje się metafizyka, logika i filozofja moralna, pomija wszelką materję czyli wszelkie szczegóły jednostkowe i jakości zmysłowe, a odrywa myślą byt jako taki i przedmioty jego“ [3]).

„Przypomina on (C.) pod tym względem potężną osobowość Wrońskiego“. (31). — Zaznaczam, że Wroński (którego C. znał osobiście i któremu prawdopodobnie wiele zawdzięcza) pochlebnie się wyrażał o umysłowości autora „Prologomenów“.

„Był on (C.) przytem *mistykiem*... Czy wolny będzie od tego (t. j. od mistycyzmu) Mickiewicz, Słowacki? Czy nie „objawieniem“ dla Hoene-Wrońskiego był dzień 15 sierpnia 1803, kiedy to odkrył swoją prawdę absolutną i prawo tworzenia?“ (34). A dalej: „Czem jest dla C-go mistycyzm?... Nie jest on brany przez C-go w znaczeniu teologicznem, ale w sencie teorjopoznawczym i teozoficznym“.(92).—Otóż sądzę, że w tym sensie nie sposób przypisywać mistycyzmu Wrońskiemu, który owszem bardzo gwałtownie zawsze się od niego odżegnywał, widząc w nim truciznę ubezwładniającą rozum. „Objawienie“ z 15 sierpnia było chyba nie bardziej mistyczne niż *heureka!* Archimedesa. Wszelkie oświecenia, intuicje i t. d., podobnie jak i empiryczne dane zmysłów, traktuje Wroński, jako materjały dostarczone rozumowi, który ostatecznie pozostaje jedynym autorytatywnym sędzią prawdy.

„Czy rzecz sama w sobie... jest poznawalna? Kant odpowiada przecząco: „noumenon“, „das Ding an sich“, jest niepoznawalne“. (52). — Pogląd ten, stanowiący kamień węgielny kantyzmu, subtelnej krytyce poddał J. Lewkowicz w swem dziełku o Salomonie Majmonie, str. 26: „Istnienie rzeczywistości, niezależnej od umysłu, samo przez się pewnem nie jest, ponieważ pewność taką (bezpośrednią) posiadać możemy z natury rzeczy tylko co do własnych przeżyć, t. j. faktów świadomości. Otóż Kant, jakkolwiek daleki był od naiwnego realizmu, samo istnienie rzeczywistości, zupełnie niezależnej od umysłu, przyjmował jednak w samem założeniu swej teorji poznania (jako coś pewnego przez się), twierdząc, że gdy rzeczywistość ma dla nas istnieć, musi na nas oddziaływać, i pojmując nasze *uświadomianie sobie rzeczy zewnętrznych*, jako *skutek oddziaływania* takich rzeczy. Ponieważ jednak *samo oddziaływanie* pewnej rzeczywistości, jako takie, nie tłomaczy jeszcze możliwości pojęć o tej rzeczywistości, to Kant nasze pojęcia o przedmiotach wyprowadza z *twórczej czynności umysłu*, t. j. najbardziej zasadnicze pojęcie o rzeczywistości uważa za *syntezy podmiotowe*, za kategorje umysłowe, z czego wynika znów, że pojęcia te nie powinny być stosowane do *rzeczy samych w sobie.* W ten sposób Kant wpada w sprzeczność z samym sobą, ponieważ z jednej strony pojęcie samego istnienia uważać musi za kategorję, której stosować nie można względem rzeczywistości samej w sobie, a z drugiej strony oddziaływanie tej właśnie rzeczywistości uważa za warunek świadomości rzeczy zewnętrznych“. — U Wrońskiego całe to zagadnienie traci właściwie swą aktualność, a to przez wyższe rozwiązanie problematu samej Rzeczywistości (ob. moje *Rozmyślania*, 9). Dla Wrońskiego Byt (czyste istnienie), to składnik rzeczywistości równorzędny z Wiedzą, lecz od niej niezależny. Toteż nie zgodziłbym się z czcigodnym ks. Klepaczem, który na str. 58 zalicza Wrońskiego do idealistów; z zupełnie równą racją możnaby go nazwać realistą. Idealizm w ostatecznej konsekwencji neguje rzeczywistość zewnętrzną, jako nie dającą się udowodnić. Ale choćby tak było, to jednak nasz rozum wyraźnie dzieli rzeczywistość na wewnętrzną (ja) i zewnętrzną (świat); otóż jeśli świadectwo rozumu wystarcza, bym uznał istnienie rzeczywistości wewnętrznej, to w ściśle tej samej mierze wystarcza ono do uznania rzeczywistości zewnętrznej. Argumentu tego nie rozwijam tutaj, lecz uważam go za nader ważki.

„Cały twórczy dorobek C-go opiera się przedewszystkiem na t. zw. metodzie dialektycznej“. (60). — Świetną krytykę tej metody, chcącej wywieść wszelką rzeczywistość z gry dwóch składników, z których jeden jest nie uzupełnieniem, lecz zaprzeczeniem drugiego, dał Fr. Warrain w swem „Wiązaniu metafizycznem“.

„Analogja jest cechą logiczną pojęć metafizycznych“. (77). — Posługiwanie się analogją implikuje przypuszczenie, jak to subtelnie zauważył Gratry, że istnieje jedno wszechogarniające prawo. W naszem przekonaniu prawem tem jest Prawo Tworzenia Wrońskiego.

„Zdaje się, że autor Prolegomenów jest w błędzie. stawiając Kartezjusza obok Spinozy“. (80). — Sądzę, że do zestawienia tych dwu myślicieli skłonił C-go dualizm, wyznawany przez obu, choć w sposób b. odmienny: u K. nieprzezwyciężony, u S. rozwiązany przez pojęcie substancji (absolutu). Ostateczne atoli rozwiązanie upatrujemy w elemencie — neutralnym Wrońskiego.

„Jeżeli chodzi o stosunek wiary do rozumu, Sobór (watykański) zajął takie stanowisko: Między wiarą i rozumem istnieje przedewszystkiem różnica pochodzenia obydwu źródeł poznania: wiara opiera się na powadze Bożej i nie może istnieć bez wpływu łaski, podczas, gdy kryterjum poznania prawdy rozumowej stanowią rację zewnętrzne rzeczy. Ponieważ przymioty wiary nadprzyrodzonej, jako też i źródło jej poznania są wyższe od przedmiotu i źródła poznania rozumowego, wiara przewyższa rozum. Przytem jednak nie może być sprzeczności pomiędzy wiarą i rozumem, gdyż twórcą obydwu jest ten sam Bóg. Jeżeli zaś zachodzi między niemi walka, to źródłem jej są błędy subjektywne, nie zaś rocje przedmiotowe“. (94). — Filozofja Wrońskiego, właśnież, jako filozofja, wysuwa oczywiście prymat rozumu; przecież i w i e r z y ć może ostatecznie tylko on. Ale ogromny nacisk, jaki Wroński kładzie na *heteronomji* (i co go różni od idealizmu niem.), odcina go kategorycznie od wszelkiego ateizmu lub choćby panteizmu. Różnica pomiędzy poznaniem nadprzyrodzonem a przyrodzonem zaciera się u niego nie przez odrzucenie łaski, lecz owszem przez uznanie, że sam dar rozumu jest właśnie łaską najwyższą. — Bardzo ciekawe w tym względzie jest orzeczenie, które szan. Autor przytacza na str. 99: „Eadem sancta mater Ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse“.

„Hume jest agnostykiem, empirykiem, czy sensualistą“ (113). — Wolałbym go nazwać tylko sceptykiem, ileże uznawał aprioryczność matematyki i apodyktyczność jej sądów.

„Stwarzamy świat, a nawet Boga“! (210). — Zarzut ten nie może dotyczyć Wrońskiego, gdyż u niego jest mowa o subjektywnem, a nie objektywnem stwarzaniu Boga. Toć nawet w poznaniu empirycznem tkwi moment twórczości rozumowej, a cóż dopiero w poznaniu transcendentnem.

„Jeśli do tego dodamy, że dusza, będąc formą ciała, z natury swego stosunku do niego, nie może wejść z innem ciałem w podobny związek, przekonamy się o wielkich brakach nauki o metempsychozie“. (243). — Uwaga ta wydaje mi się nader głęboką. (Por. moje *Rozmyślania*, 37).

„W systemie antyobjektywistycznym Kanta nie było miejsca na filozofję historji“. (254). — Zdaje mi się, że Kant rozumiał konieczność założenia filozofji historji, jak o tem świadczy jego rozprawa „Idee zu einer allgem. Geschichte, etc“). wymieniona przez Autora na str. 412.

„O Bóstwie Chrystusa wypowiada się Wroński negatywnie (por. „Stworzenie absolutne ludzkości“, str. 20). (377). — Widocznie zaszła tu jakaś pomyłka w cytowanem bowiem dziele Wroński tej kwestji nie porusza wcale. Natomiast w swych „Prolegomenach“, t. 1, 202 — 5, daje obszerne filozoficzne uzasadnienie wiary w boskość Chrystusa.

Kończąc tę recenzję, pragnę raz jeszcze podkreślić niezwykłą erudycję, rzetelność w dociekaniu prawdy i talent literacki autora tej pięknej książki.

Cz. Jastrzębiec-Kozłowski.

---

[2]) Ob. moje *Rozmyślania*, XXIII.

[3]) A. Żychliński: Teologja, jej istota, przymioty i rozwój.

JÓZEF ŁOBODOWSKI.

Generał Korniłow

Tobie śpiewam, białogwardyjska anabazis,
nad brzegiem rzeki w ciemność wpatrzony xenofont.
Szum dalekiego świata słuch mój poraził
i echo klęski podaje zdławionym strofom.

Słowa kipiące w sercu gniewów i zemsty furją,
idące zwolna, w żałobie, noga za nogą,
niech nienawiścią nie krzyczą poległym dawno centurjom,
niech wieńcem kwiatów opadną na trumnę wroga.

Chyba już bujną trawą ten szlak stepowy zarósł,
którym ku śmierci ciągnął tragiczny Korniłow.
Znowu źrenice mi pali płomień pożaru
i lat następnych nie pomnę — jakby ich nigdy nie było.

Kurzawą rosły grzywy końskich karków
gasnącemu słońcu na morzu.
Łuna świeciła nad stepem.
I znowu czkawką salw stękały chałupy ślepe:
na odsiecz twoim pułkom nadchodził generał Markow.

O czem milczący twój cień w tę noc się rozkrzyczał,
gdyś bataljony powierzał przewozu czółnom
i nad szeroko rozlanym w mroku Manyczem
z garbonosego dońca oczy zwracałeś na północ?

Generale, generale bez skazy
cesarz już umarł!
Idącej gromadzie lat nic się nie oprze!
Napróżno twoja odwaga i oficerska duma
na progu płonącej twierdzy
sztandarem zatkniętym wpoprzek.

Gdyś salutował wzniesione wgórę papachy
i wodza witała okrzykiem drużyna wierna,
miałeś w źrenicach zmrużonych bez strachu
bliskie mogiły Wrangla, Kołczaka, Ungerna.

Z ręką na kolbie, czujnie podany w siodle,
z błękitną wstęgą Kubani na piersi męskiej,
ponad zwłokami ojczyzny drżącemi usty się modlił
ostatni Rosji bayardzie,
niezłomny rycerzu klęski...

Tak właśnie było potrzeba
krwawy na wargach uśmiech
ordery gwiazd spadające na oczy zagasłe.
Pod czarną ziemią kozacką spokojnie uśnij.
Już nikt nie pamięta odzewu.
Nikt nie odpowie na hasło.

I nie zamąci twego na stepach spoczynku
ani poruszy brwi ściągniętej gniewem srogim
pieśń oficerska w dalekim lubelskim szynku,
niby na tłumu pijaną uciechę dzwoniące ostrogi.

Patrząc na dłonie bijące w struny gitary
generale,
o tobie myślę, ciebie wspominam
i zduszonemu bólem, spitemu gorzkim płynem
twój proch na oczy zlatuje popiołem szarym.

Więc, gdy opłącze skroń skrzypiec srebrzysta kaskada
przędzą jedwabną niesioną na skrzydłach wiatru,
żałosną głową na stół splamiony opadam
i dławię w sercu tę pieśń, którąm się upił i zatruł.

HENRYK ZASŁAWSKI.

Odpowiedź wojnie

Zmąciłem jasne powietrze ruchami rąk:
miesza się cios pionowy z poziomym,
wojenny dzwoni gong
nad huczącym wrzawą aerodromem.

Skąd. Dźwięk. Dźwięczą. Ptaki.
Pancerne ciała, stalowe skrzydła, stery.
Chodzi tam i napowrót gigantyczny dźwig,
wznosi się ramię maszyny z za bambusowej barjery.
Skąd. Dźwięk. Dźwięczą. Ptaki.
Skąd. Gwar. Warkot. Śmig.

Geometrja lotów, strzelistych linij.
Będzie siła wojenna — falanga samolotów —
mignie na globie srebrzysta taśma:
południk Greenvich,
dalej ekran oceanu na niebo paść ma —
gawy ryczą, że gotów.

Zmącę powietrze śmigą, śmignę nad Europą
(ujrzałem fabryki armat, koszary, tanki, kulomioty).
Bestja się czai, czyha za okopem,
omotana fjoletowym gazem,
płomieniem, zniszczeniem, wybuchem, żelazem.

Gardło moje strzeliło śmiechu pocisk złoty
w głupstwo tętniące glorją i podbojem.
Poco!
Wszystko i tak jest moje!

Rozmyślania

(Wstęp do Wrońskiego, specjalnie do jego filozofji psychologji)

XXIV. UZUPEŁNIENIA.

78. — Kończyłem już te *Rozmyślania*, gdy wpadła mi w ręce piękna książka dr. med. R. Radziwiłłowicza p. t. „Myśli o myśleniu. Szkice psychologiczne". Ponieważ autor posługiwał się metodą nietylko odmienną, ale, rzec można, wręcz przeciwną niż Wroński i my, warto zaznaczyć szereg uderzających zbieżności. — My. wyobrażenie jest luźne, oderwane; czucie (zmysłowość) łączy je z wiednością (formalnie: z uwagą). Radziwiłłowicz: „Oczywiście najważniejszem źródłem pod tym względem jest istnienie w postrzeganiu pobudzenia obwodowego narządu zmysłowego, czego niema w wyobrażeniu... Postrzeganie cechuje większa stałość doznawanego obrazu, w przeciwieństwie do zmienności, kalejdoskopowego, migającego charakteru, przypominającego obrazy niknące, obrazu zachodzącego w wyobrażeniu... Inna jest rola uwagi w postrzeganiu, inna w wyobrażaniu. W postrzeganiu jest ona, jak mówimy, przy zmysłach, w wyobrażaniu jest ona od nich jak najdalej".— My: absolutne NIE! jest jałowe. Radz.: „Myślenie, które zatrzymuje się na fazie krytycznej, zadawalnia się rozbiorem, nie zmierza do fazy dogmatycznej, nie dokonywa scalenia rozebranych składników, jest myśleniem niepełnem, zatrzymuje się w pół drogi, wykazuje pewien zasadniczy brak... Dwufazowość myślenia stanowi zasadniczą cechę pełnego aktu myślenia; nie przeczenie, lecz twierdzenie jest ogniwem zamykającem moment czynności psychicznej w myśleniu".—My: Świadomość to wiedność jaźni („wiem, że wiem"). Radz.: „Postać świadomości, która ujmuje jaźń, stanowi samowiedzę. Samowiedza i jaźń nie pokrywają się wzajemnie. Jaźń jest rozwojowo wcześniejsza i obszerniejsza niż samowiedza; znaczne zakresy jaźni pozostają nieobjęte świadomością, leżą w dziedzinie podświadomości". — O różnicy czucia a uczucia: „Klinika chorób nerwowych przed psychologją stwierdziła właściwy charakter bólu, jako pewnej postaci zmysłowego doznawania, wykazała, że ból nie jest uczuciem, lecz pewną postacią czucia nie różną od innych". — My: wiedność jest zawsze czynna; jej formą jest uwaga. Radz.: „Uważać — znaczy być duchowo czynnym". — My: JW (wola) — to systematyczne odtworzenie EN (wiedności czyli uwagi). Radz.: „W ujęciu powyższem „uwaga" i „wola" wydają się zlewać w jedno, i tak jest w rzeczy samej. Im bardziej uwaga, zapoznawana (sic) dotychczas dosyć powszechnie w psychologji, podlega badaniu, tembardziej ustala się pogląd, że obie te sprawy są właściwie tylko różnemi nazwami jednej i tej samej czynności duchowej". — O celowości ewolucji: „Przeprowadzony przez szczeble hierarchji zwierzęcej plan budowy nerwowego układu wykazuje wyraźnie na każdym szczeblu teleologiczny charakter tego planu". — O chceniu przyczynowem a celowem: „Wolna wola w znaczeniu bezprzyczynowej dowolności postępowania nie istnieje, a przynajmniej nie znajduje potwierdzenia w doświadczeniu. Nie znajduje go również i determinizm w rozumieniu zależności całkowitej czynów od wpływów zewnętrznych, zupełnej bezsilności czynników wewnętrznych pod tym względem... W miarę posuwającego się rozwoju rośnie coraz bardziej znaczenie czynników wewnętrznych, ich wpływ na bieg i charakter życia jednostkowego. Dojrzewa coraz bardziej jaźń moralna, coraz bardziej doskonali się sprawność myślenia. Rośnie ich wpływ na postępowanie. Zamiast czynów, podyktowanych przez vis a tergo instynktowych popędów i ślepej namiętności, pojawiają się coraz częściej czyny dyktowane rozwagą i zastanowieniem, kierowane przez pewną vis a fronte celu, który przedtem zanim zostanie urzeczywistniony, musi być uznany za dobry, zgodny z jaźnią moralną człowieka".

79. — *Podświadomość* jest obecnie b. modna. Jej empiryczne badanie jest ważne, ciekawe i owocne; ale filozoficznie mamy tu, zdaje się, *much ado for nothing*. Sławetna podświadomość — to bodaj poprostu wiedza, całkowicie zwrócona na swój przedmiot, zneutralizowana z nim, a przeto nie mogąca w danej chwili zająć się dodatkowo jeszcze i własnym aktem: gdy to uczyni, przedzierzgnie się w świadomość. — Korzystam ze sposobności, by zwrócić uwagę czytelnika na cenną pracę dr. T. Bilikiewicza p. t. „Zagadnienie życia", gdzie autor zbija — jako niedorzeczne — pojęcie podświadomości, a także zwalcza filozoficzny monizm (przyczem atoli wpada w znaczne trudności, które u Wrońskiego rozwiązuje EN).

80. — *Twórczość* (creatio) a *wytwórczość* (productio). Dziełem Boga jest nietylko bytowe podłoże świata, lecz również zmysłowość (czucie) istot żyjących, czyli ich sposób reagowania na owo podłoże. Dlatego w elementarnych czynnościach naszej wiedzy tkwi pewien determinizm, pewna heteronomja: kamień jest wprawdzie kamieniem tylko dzięki mej wiedzy, ale znowuż ta moja wiedza nie jest władna uczynić go czemś innem. Nasz stosunek do rzeczywistości fizycznych jest więc w y t w ó r c z y; byłby t w ó r c z y m, gdyby nasza zmysłowość była własnem naszem dziełem; byłby s t w ó r c z y m (genetycznym), gdybyśmy na to nie potrzebowali żadnego heteronomicznego podłoża bytowego.

81. — *Metempsychoza.* Teozofowie europejscy podają przesadne naogół wiadomości o powszechnej rzekomo wierze w reinkarnację wśród filozoficznych religij Wschodu, a zwłaszcza w buddyzmie. Oto np. co czytamy w dziele „Les mystiques et magiciens du Thibet" wytrawnej znawczyni przedmiotu, Aleksandry David-Neel: „Laicy wyobrażają sobie powszechnie, że buddyści wierzą w reinkarnację duszy, nawet w metempsychozę. To pomyłka. Buddyzm uczy tylko, że energja, wytworzona przez czynności umysłowe i fizyczne danego jestestwa, wywołuje pojawienie się nowych zjawisk umysłowych i fizycznych w dobie późniejszej, gdy jestestwo samo zostało już unicestwione przez śmierć. Zbyteczne podkreślać, że tylko elita jest w stanie pojąć koncepcje filozofów".

82. — *Jedność wiedzy.* Ciekawa rzecz, że do podobnegoż wniosku przychodzi na drodze czysto empirycznej dr. E. Osty, często i z upodobaniem podkreślający swą pogardę dla wszelkiej metafizyki: „Derrière les individualités humaines que nos sens découpent dans la continuité de la nature, s'entrevoit un immense monde mental sous-jacent aux apparences, et dans lequel les entités particulières semblent se relier dans une inconcevable vie psychique collective". (*La connaissance supra-normale* p. 311).

83. — *Czy Absolut jest przedmiotem?* Nader głęboko ujmuje tę sprawę E. Récéjac w swym „Essai sur les fondements de la connaissance mystique" (nb. u Récéjaca trzeba cum grano salis czytać wyraz „mistyczny", gdyż autor nie ma na myśli tego biernego, poza-rozumowego wyczekiwania prawdy, które, pod mianem mistycyzmu, tak ostro zwalcza Wroński): „Pamiętajmy, że chodzi tu nie o poznanie przedmiotowe, w empirycznem i bezpośredniem znaczeniu słowa „podmiot", lecz o a n a l o g j ę mistyczną, której celem— uprzedmiotowić Absolut w i n n e j, o wiele wnętrzniejszej i głębszej płaszczyźnie świadomości, niż płaszczyzna świata zewnętrznego. Rzeczy się tylko przeciwstawiają jaźni: Absolut wprawdzie przeciwstawia się jaźni, lecz im bardziej się *ujawnia*, tem bardziej dąży do wszczepienia się w jaźń (do stania się moim podmiotem. *Cz. J.-K.):* a to jest odwrotnością Abstrakcji". *Cz. Jastrzębiec-Kozłowski.*

K O N I E C.

„Książki"

Mieczysław Lisiewicz: „U 33". Kraków Towarzystwo Miłośników Książki, 1931; str. 27 + 1 nl.

Próba poemaciku jako całość dość przeciętna i bez wyrazu. P. Lisiewicz usiłował podołać wyjątkowo trudnemu zadaniu. Temat ciągle jeszcze przez piśmiennictwo piękne niewyzyskany, najgłębiej tragiczny, wstrząsający, o nieporównanych w swej straszliwej oryginalności walorach emocjonalnych — ileż wyobraźni pisarskich kusił już może dotychczas? Żywcem grzebani znaleźli w Poem twórcę, który potworność i grozę ich przeżyć oddał z przeszywającą, bolesną siłą. O tych, co umarli w dziesiątkach zatopionych łodzi podwodnych — literatura milczy. Jakby nikt nie miał odwagi przemówić ich ustami...

U nas — jak i pod tylu innymi względami — Żeromski był tu wielkim wyjątkiem, kreśląc w „Wietrze od morza" ową wspaniałą scenę schwytania niemieckiej łodzi podwodnej przez francuski krążownik — scenę zgruntu liryczną zresztą i chyba nic z naturalnym przebiegiem tego rodzaju tragedji nie mającą wspólnego?

P. Lisiewicz jest małym talentem, ale należy ocenić te akcenty szczerości, które w jego książeczce odnajdujemy. Kilka fragmentów posiada tu wcale żywe zabarwienie uczuciowe, usprawiedliwiające fakt, że ich autor odważył się mówić o nieszczęśliwcach z zatopionej „U 33".

Juljusz Grot: „W przededniu". Warszawa, F. Hoesick, 1933; str. 62 + 2 nl.

Poezje Grota, czasem aż naiwne w swej beznadziejnej programowości, zdają się mieć jednak u swych źródeł ten najbardziej ważki czynnik, który nazwaćby można surogatem patosu. Odrobina deklamatorskiej pozy to nie jest jeszcze najcięższy grzech poety. Dopiero wypaczenia manieryczne, manijne decydują o zagubieniu artystycznej drogi.

Grot kładzie nacisk na rytmiczną stronę wiersza. Ale jego rytmika nigdy nie jest skomplikowana, zawsze prosta, twarda, jakby zgrubsza ciosana, we wszystkich wierszach ta sama. Owa monotonja rytmiczna obok przygnębiającej programowości każdej strofy są przyczyną znużenia i znudzenia, które nas pod koniec lektury „Przedednia" opanowują.

Drażniący wręcz jest widoczny u Grota przerost instynktu porównawczego. Tembardziej, że chodzi tu nie o samą tylko nadprodukcję porównań, ale o ich jakość. „W przededniu" roi się od potworków i niesamowitości takiego typu jak np. „dzień o oczach podbitych, sinych, lepkich, jak masło (Świtem matowym wybiela niebo, okopy i twarze)" lub „(Runie) śmierć z gwiaździstego nieba prosto w usta spleśniałym kartoflem". Przeraźliwa literackość, doskonała papierowość tych porównań robi bardzo złe wrażenie.

A jednak, czyniąc sprawiedliwości zadość, trzeba kwalifikować tomik Grota jako zapowiedź wyższych, doskonalszych form. Pewne drobne jeszcze, dynamiczne szczegóły w wierszach „Przedednia" świadczą wyraźnie na korzyść takiego przewidywania.

Zygmunt Jarosz.

Kronika lubelska

Z początkiem jesieni r. b. na terenie wojew. lubelskiego zaczną się ukazywać 3 pisma literackie (miesięczniki). Związek Literatów przystępuje do wydawania swego oficjalnego organu p. t. „Strefa". Redakcję powierzono J. Czechowiczowi. K. A. Jaworski zorganizował w Chełmie pismo literackie p. t. „Kamena", którego pierwszy numer ukaże się jeszcze w sierpniu r. b.

Prócz tego J. Łobodowski przystępuje do druku swojego organu „Dźwigary", który będzie kontynuacją „Barykad".

*

Aniela Fleszarowa pracuje nad większą powieścią z życia osadników wojskowych na kresach wschodnich.

*

Związek Literatów w Lublinie szykuje 2 wznowienia: drugą, uzupełnioną edycję „Archanioła jutra" F. Arnsztajnowej (książka ta ukaże się p. t. „Legenda"), oraz nowe wydanie „Kamienia" J. Czechowicza.

*

J. W. Kłossowski kończy tom nowel p. t. „Głodna ziemia".

*

Antologję poezji lubelskiej ukończono i rękopis doręczono Tow. Przyj. Nauk w Lublinie, które jeszcze w sierpniu przystąpi do druku książki. Antologja opracowana przez J. Czechowicza, K. Głuszewską, A. Madeja i H. Zasławskiego obejmuje 47 utworów poetyckich 16 autorów oraz wstęp historyczno-literacki.

*

Chodzą pogłoski, że Mag. m. Lublina nosi się z zamiarem ufundowania nagrody literacko-naukowej, która byłaby przyznawana co 2 lata. Za jedno dwulecie nagradzanoby pracę literacką, za drugie — naukową.

Wśród książek czeskich

Ostatnio nakładem firmy *Sfinks*, B. Janda w Pradze w wydawnictwie *Pyramida* ukazało się dzieło Ivana Olbrachta *„Nikola Szuchaj rozbójnik"*. Ivan Olbracht jest pisarzem proletarjackim. Z pośród książek, które dotychczas wydał pierwsze miejsce bezsprzecznie zająć musi powyższe dzieło. Rzecz dzieje się po wojnie w zaraniu kształtowania się państwowości czeskiej na Rusi Podkarpackiej, gdzie, podobnie jak u nas na Podhalu, żyją jeszcze legendy o sławnych rozbójnikach. Jednym właśnie z nich jest Nikola Szuchaj, „który bogatym brał, a biednym dawał, nigdy nikogo nie zabił, jak tylko w samoobronie, lub ze sprawiedliwej zemsty". Czeska krytyka podnosi ogromną prostotę, prostolinijność i bezsprzeczną wartość artystyczną dzieła, stawiając je w rzędzie czołowych powieści ostatniego roku.

Podkreślić należy, że Ruś Podkarpacka wabi inteligenta czeskiego swą egzotyką, podobnie, jak u nas Tatry. Dzieło Olbrachta napisane z prawdziwym i dyskretnym umiarem, głęboko wstrząsające liryką rzeczy prostych a wiecznych ująć musi każdego czytelnika.

Z wydanych poprzednio (w r. 1932) książek wydawnictwa Pyramida na uwagę szczególną zasługują: Ladislava Klimy: *„Slavna Nemezis"* i Viktora Dyka *„Des z prázdna"*.

„Slavna Nemezis" jest dziełem zmarłego przed 5 laty wybitnego filozofa czeskiego, którego, niestety, za życia nie umiano należycie ocenić. F. X. Szalda, zapoznawszy się dokładnie z twórczością Klimy, nazwał go: wspaniałym północnym motylem", a Otokar Brzezina zaliczył go do kręgu takich ludzi, którzy rodzą się raz jedyny na stulecie.

„Slavna Nemezis" jest zbiorem prozatorskich opowiadań. Czeska krytyka dopatruje się w nich wielu cech zbieżnych z twórczością Edgara Allana Poe.

„Des z prázdna" (Strach przed próżnią) jest powieścią wykończoną tylko w najgłówniejszej swej części z powodu przedwczesnej tragicznej śmierci autora w roku 1931 na morzu. „Des z prázdna" powieść o głębokim podkładzie ideowym. W niej przyszło do głosu sumienie i uczucie narodowe. Treścią swą sięga czasów po r. 1848, kiedy to naród czeski zmagał się nietylko z tragicznem pytaniem „być — albo nie być" ale i z zagadnieniem istnienia w całej pełni lub tylko połowicznie. Powieść przedstawia losy Wacława Szarocha, jednego z tych bohaterskich bojowników, którzy stawili mężnie czoło owemu „strachowi przed zagładą i nicością", pętającemu wszystkie czyny narodu i wieszającemu się mgłą nieuchwytną a zdradliwą na wszelkich narodowych problemach.

Wiktor Dyk zajmuje w literaturze czeskiej wybitne stanowisko.

Wydawnictwo Pyramida ma ambicję dostarczania czytelnikowi czeskiemu najwybitniejszej prozy czeskiej. Redakcję wydawnictwa prowadzi Emil Vachk. Dotychczas wydano 25 książek. Wydawnictwo istnieje od 4 lat. Trzeba przyznać, że zarówno wybór książek, jak i graficzny układ oraz oprawa świadczą doskonale o poziomie wydawniczym firmy.

*

Nakładem najwybitniejszej firmy nakładowej *„Melantrich"* w wydawnictwie *„Uroda"*, ukazała się w wydaniu 4-em trzytomowa powieść historyczna Jaroslava Durycha p. t. *„Bloudeni"*. (Błądzenie). Jest to powieść o zwycięstwach i klęsce Albrechta Wallensteina, epopea trzydziestoletniej wojny, epopea tragedji narodu czeskiego. J. Durych otrzymał za to dzieło nagrodę państwową w r. 1930. „Bloudeni" wprowadza nas w owe burzliwe czasy, przywodzi przed oczy nasze pełne koszmarów i grozy walki i okrucieństwa niszczącej długoletniej wojny, mówi również o miłości jasnej i czystej.

Jaroslav Durych dziełem tem wysunął się na czoło pisarzy czeskich. F. X. Szalda pisze o tej książce: „Bloudeni" Durycha jest naprawdę dziełem mocnem i pięknem. Jeśli weźmiesz po niem do ręki współczesną powieść historyczną, jest ci tak, jakbyś po śpiżu i marmurze brał do ręki glinę lub trociny".

Warto byłoby powieść tę, jako jedyną z okresu wojny 30-letniej, jako najwybitniejszą w literaturze czeskiej ostatnich lat, przełożyć na polski. Czytelnicy polscy zaznajomiliby się z najtragiczniejszym okresem dziejów bratniego narodu, poznaliby ile cierpień, targań i trwogi przeżył naród czeski i podziwialiby, jak z tej niemal ostatecznej zagłady potrafił ujść i założyć swoją dzisiejszą państwowość.

Nakładem Melantricha, jako 42 tom wyd. „Urody" wyszła w tym roku, otrzymując pierwszą nagrodę tego wydawnictwa, powieść Bożeny Beneszowej p. t. *„Tragicka duha"* (Tragiczna tęcza), trzecia część trylogji wojennej (pierwsza — „Uderzenie", druga — „Podziemne płomienie"). Wielka to trylogja obejmuje lata: 1914 — 1918. W niej znakomita autorka potrafiła w doskonałym umiarze sharmonizować pierwiastek twórczy z faktem historycznem wielkiej wojny. Autorka mocno i zdecydowanie skreśliła postaci bohaterów, odczuwając głęboko istotę buntu i rokoszu duszy czeskiej wobec wojny światowej, wojny narzuconej narodowi. „Tragiczna tęcza" obejmuje ostatnie miesiące wielkiej wojny, akcja jej rozwija się na Morawie, w Pradze i w innych miejscowościach czeskich. Śledzimy w niej, jak wielka wojna atmosferą grozy i zniszczenia przeniku losy i życie ludzi prostych i małych. Dzieło jest doskonale skomponowane. Autorka powiada o niem: „Powieść usiłuje uchwycić zewnętrzny i obyczajowy przełom doby współczesnej, próbuje wskazać na niektóre odwieczne uczucia ludzkie — macierzyństwo i miłość — jako na życiodajne i twórcze czynniki przyszłości. Mottem mojej powieści mogłoby być hasło: „Naprzód musisz znaleźć spokój i przebaczenie win we własnem sercu, a dopiero potem będziesz miał prawo sądzenia współczesności". Trylogja Bożeny Beneszowej jest jakby powieścią całego narodu tej epoki. Z książek ubiegłego roku tegoż wydawnictwa wymienić należy jeszcze dobrą powieść społeczną Egona Hostovskego p. t. *„Straceny stin"*. (Stracony cień) III wyd. nagrodzona nagrodą m. Pragi, oraz Jana Czepa *„Letnice"* (Zielone Święta). Jan Czep jest młodym prozaikiem. „Letnice" zawierają 3 nowele. Podnieść należy prostotę, oszczędność i surowy stosunek autora do słowa twórczego, oraz wnikliwe i bystre spojrzenie jego w psychikę bohatera. Czep wydał poprzednio w tem wydawnictwie książkę p. t.: *„Zemežluc"* (Centurja).

Wszystkie książki wyd. *„Uroda"* mają piękną i dobrze skomponowaną okładkę.

W ostatnich miesiącach firma Melantrich przystąpiła do wydawania dwutygodnika literackiego p. t.: „Listy pro umeni a kritiku". Czasopismo redaguje dr. Fucik przy współudziale najwybitniejszych krytyków i pisarzy. Dotychczas ukazało się 6 numerów.

*

Nakładem Morawskiego Koła Pisarzy wyszły drobne opowiadania Josefa Cipra p. t. *„Po zákonu srdce"* (Według praw serca), oraz książka E. Sokola p. t.: *„Zápas"* (Walka). Powieść ta ukazała się po raz pierwszy w r. 1900 i jest dziełem z okresu młodości tego wybitnego morawskiego pisarza, który umarł kilka lat temu. Obie powyższe książki są roczną premją książkową dla członków Moraw. Koła Pisarzy, które to stowarzyszenie skupiło w gronie swem wszystkich niemal współczesnych pisarzy morawskich, jako czynnych członków Koła oraz kilka tysięcy członków biernych, opłacających niewielką składkę roczną (25 koron czeskich) i otrzymujących za nią bezpłatnie 3 książki jako premje oraz wszystkie inne wydawnictwa Koła po cenach zniżonych.

A. Madej.

Varia

„Masarykuo Slovnik Nauczny" ukazał się wreszcie w całości. Nad tą encyklopedją pracowano lat 8. Pierwszy tom ukazał się w r. 1926 w 75-lecie urodzin Masaryka. Ostatni, siódmy tom ukazał się w roku bieżącym.

Korespondencję Liszta z panią d'Agoult wydał u Grasseta w Paryżu Daniel Ollivier. Korespondencja ta odnosi się do lat 1833 — 1840.

Pamiętniki Gorkiego ukazały się (Paryż, Grasset) w języku francuskim p. t. „Souvenirs de ma vie litteraire".

Listy Dickensa, wydał W. Dexter pod tytułem: „Dickens to His Oldest Friends. Lettors of a Lifetime from Charles Dickens to Tomas Beard". (Nowy Jork, Putnam).

Monografję Galsworthy'ego wydał u Didiera w Paryżu Edouard Guyot. Jest to pierwszy tom publikacji (I. Le romancier).

Książka o Arystofanesie, ukazała się nakładem Uniwersytetu oksfordzkiego. Autorem jej jest G. Murray.

Życiu Turgieniewa, poświęcona jest książka, którą nakładem Mercure de France wydał E. Semenow. Tytuł: „La vie douloureuse d'Ivan Tourguéneff, avec les lettres inédites de Tourguéneff à sa fille".

„Flaubert w świetle swej korespondencji" — pod tym tytułem ukazała się (Paryż) książka Heleny Frejlich.

Sylwetki literackie Rimbauda, Onofri'ego i Valéry'ego, ukazały się w serji „Scrittori nuovi" w Genui, nakładem Orfini'ego. Autorem pracy jest A. Luzzatto.

Uniwersytet w Birmingham wydał szereg broszur, obrazujących naukowe życie państw słowiańskich. (Tytuł: Research Work in Slavonic Countries) Wydawnictwo to ma na celu z jednej strony informować inne narody o pracach naukowych Słowian, z drugiej strony dopomagać koordynacji wysiłków w poszczególnych gałęziach wiedzy. Ostatnio wyszły zeszyty, poświęcone Polsce i Czechosłowacji.

Pisma zebrane Mussoliniego („Scritti e discorsi") ukazały się w „Edizione Nationale" (Milano). Całość obejmuje ośm tomów. Tom pierwszy rozpoczyna się przyłączeniem się Włoch do wojny światowej (13 listopada 1914). Tom ósmy zamykają pisma i przemówienia z r. 1933.

REDAKCJA: Warszawa — Jerzy Braun, Dobra 59, I p. Kraków — Tadeusz Kudliński, Słoneczna 15 m. 9.

ADMINISTRACJA: Warszawa, Dobra 59, I p. Prenumerata: kwartalna 3 zł., półroczna 5 zł., roczna 10 zł. Konto P. K. O. Warszawa — Jerzy Braun 153.210

Zakłady Graficzne Tow. Wyd. „BLUSZCZ", Warszawa, Solec 87.